MITROPOLIA OLTENIEI

REVISTA

ARHIEPISCOPIEI CRAIOVEI,
ARHIEPISCOPIEI RÂMNICULUI,
EPISCOPIEI SEVERINULUI ȘI STREHAIEI,
EPISCOPIEI SLATINEI ȘI ROMANAȚILOR
ȘI
A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE - CRAIOVA

ANUL LXXIII (873-876), NR. 9-12, SEPTEMBRIE-DECEMBRIE, 2021

EDITURA MITROPOLIA OLTENIEI
CRAIOVA
ISSN 1013-4239

Istoria credinţelor şi ideilor religioase, opus magnum eliadian

Pr. Conf. Univ. Dr. ADRIAN BOLDIȘOR[1]

Cuvinte cheie: *Mircea Eliade, Istoria religiilor, sacru, profan*
Keywords: *Mircea Eliade, The History of Religion, sacred, profane*

Introducere

Într-o convorbire despre maestrul său, Ioan Petru Culianu schiţa răspunsul la întrebarea în legătură cu posibila realizare a unui capitol despre Mircea Eliade într-o *Enciclopedie*: „Mircea Eliade (9 martie 1907) este cel mai mare istoric al religiilor în viaţă, este probabil ultimul realizator al unei sinteze originale constant perfecţionate de-a lungul întregii sale vieţi. În cadrul fenomenologiei religiilor, a fost promotorul unei direcţii numite de el însuşi «morfologică». În *Istoria credinţelor şi ideilor religioase* (...), a revenit la o perspectivă istoric-culturală cu un pronunţat caracter personal, realizând o desăvârşită combinaţie între sincronie şi diacronie".[2]

Unul dintre cele mai importante proiecte ale lui Mircea Eliade rămâne încercarea de a realiza o *Istorie a credinţelor şi ideilor religioase*. Nancy Auer Falk considera numirea lui Eliade ca profesor la Universitatea din Chicago drept o provocare pentru savantul de origine română, care s-a simţit stimulat să realizeze proiectele vieţii sale: o carte despre religia românilor (*De la Zalmoxis la Genghis-Han*), *Jurnalul* şi *Memoriile*, precum şi ceea ce a devenit opus magnum al său: *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*. „În fapt, aceasta a devenit o obsesie pentru el; mi-aş dori să ştiu de ce o considera atât de importantă. Pentru a afla răspunsul, bănuiesc că trebuie săpat adânc în constituţia sa psihologică şi culturală. Eliade a fost întotdeauna fascinat de imaginea unei mari sinteze".[3]

Lucrarea, proiectată într-un volum, s-a extins la trei volume, al patrulea apărând după moartea sa, sub coordonarea lui Ioan Petru Culianu.

---

[1] Universitatea din Craiova, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

[2] IOAN P. CULIANU, ... *cu Ioan P. Culianu*, în: MIRCEA HANDOCA, *Convorbiri cu şi despre Mircea Eliade*, Ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Criterion Publishing, Bucureşti, 2006, p. 128.

[3] NANCY AUER FALK, *Eliade în Chicago*: *o amintire*, în: *Întâlniri cu Mircea Eliade*, Volum coordonat de Mihaela Gligor şi Mac Linscott Ricketts, Cuvânt înainte de Mihaela Gligor, Prefaţă de Mac Linscott Ricketts, Postfaţă de Sorin Alexandrescu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2007, p. 86. Pentru prima dată acest material a fost prezentat, într-o formă modificată, în anul 1987, la o sesiune a *The American Academy of Religion*, Boston, Massachusetts.

Primele trei volume au apărut, în limba franceză, în anii 1976, 1978, 1983, iar în ediţie engleză în 1978, 1982 şi 1986. „Această istorie universală a religiilor, pentru care Eliade a primit în 1977 premiul Bordin al Academiei Franceze, a fost primită la apariţie cu entuziasm, şi nu numai de specialişti. Ecourile în presă la adresa *Istoriei credinţelor şi ideilor religioase* sună de-a dreptul euforic: «O operă epocală» (Radiodifuziunea austriacă) – «Un inventar al tuturor modurilor în care oamenii şi-au conceput zeii spre a da un sens vieţii şi lumii» («Le Figaro») – «*Istoria credinţelor şi ideilor religioase* dă seama dintr-o perspectivă integral umană de ceea ce reprezintă religia pentru omenire» («Neue Zürcher Zeitung») – «Marea operă de maturitate a lui Eliade» («Frankfurter Allgemeine Zeitung») – «O uriaşă întreprindere spirituală» («Süddeutsche Zeitung») – «Cine îl citeşte pe Eliade primeşte un dar şi dobândeşte nu doar înţelegerea religiilor, ci şi (...) a lumii în care trăim» («Die Welt»)”.[4]

În *Prefaţa la traducerea românească* a lucrării, Eliade nota împrejurările în care s-a gândit să redacteze *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*. Acest proiect îşi are începuturile în anul 1940, în timp ce Eliade făcea parte din Legaţia României la Londra. *Istoria* era ultima parte dintr-o tetralogie ce mai cuprindea o morfologie a sacrului, o antologie de texte comentate şi o bibliografie critică. Dacă primele două părţi au apărut de-a lungul anilor, *Traité d'Histoire des religions* – 1949 (*Tratat de istorie a religiilor*) şi *From Primitives to Zen* – 1967 (*De la primitivi la Zen*), savantul a renunţat la întocmirea separată a unei bibliografii, care se găsea, de altfel, în volumele publicate. Lucrul efectiv la *Istorie* a început în anii 1955-1956, dar s-a finalizat mult mai târziu, în perioada petrecută la Chicago. „Aşa cum mărturiseam şi în Prefaţa la ediţia originală, socotesc că orice istoric, începând de la un anumit moment al activităţii sale, este obligat să-şi situeze cercetările de «specialitate» în perspectiva istoriei universale. Cartea de faţă este scrisă din această perspectivă. Este deci, înainte de toate, o *Istorie*, nu o interpretare personală a diferitelor religii pe care le prezintă. Concepţiile sau interpretările mele personale în legătură cu structurile sacrului le-am expus în alte lucrări: cf. *Le sacré et le profane*; *Traité d'Histoire des religions*; *Images et Symboles*; *La nostalgie des origines* etc. Evident, aceste concepţii au orientat înţelegerea diferitelor sisteme religioase pe care le-am cercetat, şi justifică selecţia «momentelor creatoare» pe care am decis să le prezint în *Histoire des croyances et des idées religieuses*. Dar nu pentru a ilustra concepţiile mele personale am scris cartea de faţă. Ci, înainte de toate, pentru a arăta *ce s-a întâmplat*, în durata timpului istoric, cu o seamă de intuiţii, experienţe şi idei religioase care au

[4] RICHARD RESCHIKA, *Introducere în opera lui Mircea Eliade*, Traducere de Viorica Nişcov, Ed. Saeculum I.O., Bucureşti, 2000, p. 57.

contribuit la constituirea condiţiei umane, din preistorie şi până la începutul epocii noastre”.[5]

Dialectica sacru-profan la Mircea Eliade

În *Cuvântul înainte* la ediţia originară a *Istoriei* sale, Eliade accentua ideile cu privire la sacru aşa cum le prezentase în cărţile publicate anterior, evidenţiind faptul că acesta nu este un stadiu în istoria conştiinţei, ci un element în structura ei. „A fi” echivalează la Eliade cu „a fi religios”.

În întreaga sa operă, Mircea Eliade defineşte hierofania ca o manifestare a sacrului în lumea noastră, în lucrurile obişnuite care ne înconjoară. Datorită faptului că sacrul se poate manifesta, Istoria religiilor apare ca o sumă de hierofanii, de manifestări sacrale.

Homo religiosus este omul societăţilor tradiţionale. Faptele religioase din diferite culturi aparţin comportamentului lui *homo religiosus*. Pentru Mircea Eliade, sacrul are o valoare universală, fiind o noţiune cu semnificaţie *a priori*. Sacrul este mai presus de toate noţiunile care se pot formula cu referire la el. Are o calitate unică şi absolută: aceea de real, fiind echivalent al realităţii. El poate fi definit şi ca „sentimentul religios”, reprezentând centrul oricărui demers hermeneutic în definiţia lui *homo religiosus*. Omul religios este, pentru Eliade, omul sacru. Pentru *homo religiosus*, esenţa precede existenţa.

Mircea Eliade observă că lumea noastră, secularizată, este sărăcită spiritual. Este o lume care vrea să trăiască fără Dumnezeu, o lume în care sacrul este camuflat în profan. Redescoperirea dimensiunii sacre a lumii ne poate conduce spre un nou tip de umanitate şi religiozitate. Pentru că sacrul se poate manifesta oriunde, cosmosul poate deveni o hierofanie. Pentru umanitatea primitivă, toată realitatea poate deveni sacră. Cu toate acestea, nu toate obiectele dintr-o anumită clasă devin sacre.

Eliade adună la un loc ideile cu privire la dialectica sacru-profan, la modul de manifestare a sacrului (hierofaniile) şi la relaţia lui *homo religiosus* cu realităţile înconjurătoare, aşa cum se desprinde din analiza diferitelor forme religioase. Din studierea acestor date se poate observa că nu există niciun obiect, gest, funcţie fiziologică care să nu fi fost vreodată transfigurată în hierofanie. Savantul stabileşte morfologia şi manifestarea sacrului în lume, morfologia având rolul de clasificare a hierofaniilor. „Numai că «morfologia» eliadiană nu reprezintă scopul în sine al cercetării sale. Aşa cum s-a văzut, ambiţia lui este cu mult mai mare: pornind de la descrierea «ontologiei arhaice», încearcă să traseze un cadru al diferenţelor

---

[5] MIRCEA ELIADE, *Prefaţa la traducerea românească*, în: MIRCEA ELIADE, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase. I. De la epoca de piatră la Misterele din Eleusis*, Traducere şi postfaţă de Cezar Baltag, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1992, pp. 7-8.

dintre situarea-în-lume a omului arhaic şi cea a omului modern. Dar şi acestea din urmă sunt abstracţii – ceea ce mărturiseşte şi Eliade însuşi –, pentru că niciodată «omul arhaic» n-a trăit complet în afara istoriei, şi niciodată «omul modern» n-a trăit complet cufundat în ea”.[6] După Ioan Petru Culianu, în întreaga abordarea eliadiană se poate depista o „intenţie profetică”.

Pentru Mircea Eliade, „sacrul este o dimensiune universală şi (...) începuturile culturii au rădăcini în experienţele şi credinţele religioase”.[7] Hierofaniile sunt cele mai importante realităţi pentru *homo religiosus*, deoarece profanul singur nu semnifică nimic, având valoare doar dacă revelează sacrul. Procesul de depistare al hierofaniilor este destul de dificil, dar orice fenomen este, în potenţă, hierofanic. „Dialectica hierofaniilor arată că *homo religiosus* este implicat într-o «criză existenţială»: în cunoaşterea unei hierofanii, el, sau ea, este chemat să *evalueze* cele două laturi ale fiinţei şi să facă o *alegere*”.[8]

Sacrul este principiul explicativ al manifestărilor realităţii religioase, nefiind redus la figurile divine. „Sacrul nu implică credinţa în Dumnezeu, în zei sau în spirite. El este, şi o repet, experienţa unei realităţi şi izvorul conştiinţei de-a exista în lume. Ce este această conştiinţă care ne face oameni? Este rezultatul acestei experienţe a sacrului, rezultatul împărţirii ce se operează între real şi ireal. Dacă experienţa sacrului este esenţialmente de ordinul conştiinţei, este evident că sacrul nu se va recunoaşte din «afară». Numai prin experienţa interioară îl va recunoaşte fiecare în actele religioase ale unui creştin sau ale unui «primitiv»”.[9] Sacrul echivalează cu realul, fiind revelaţia acestuia, cel care dă sens vieţii omului. Pentru *homo religiosus*, prima intuiţie a fiinţei reprezintă manifestarea sacrului. Sacrul se manifestă în lume prin *hierofanii*, iar acestea sunt echivalente cu o forţă dintr-o realitate transumană. Însăşi etimologia cuvântului „hierofanie” ne explică faptul că sacrul se arată şi se manifestă. „Vorbind în general, nu există experienţă religioasă fără intervenţia simţurilor; orice hierofanie reprezintă o nouă inserţie a sacrului în mediul cosmic înconjurător, dar hierofania nu

---

[6] IOAN PETRU CULIANU, *Mircea Eliade*, Ediţia a II-a revăzută, Traducere de Florin Chiriţescu şi Dan Petrescu, cu o scrisoare de Mircea Eliade şi Postfaţă de Sorin Antohi, Ed. Nemira, Bucureşti, 1998, p. 97.

[7] MIRCEA ELIADE, *Nostalgia originilor. Istorie şi semnificaţie în religie*, Traducere de Cezar Baltag, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 25.

[8] DOUGLAS ALLEN, *Structure and Creativity in Religion. Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*, Foreword by Mircea Eliade, Mouton Publishers, The Hague, Paris, New York, 1978, p. 128. În altă parte, autorul notează: „religia există acolo unde dialectica sacru-profan a fost făcută şi unde sacrul presupune întotdeauna un anumit sens al transcendenţei” (p. 130).

[9] MIRCEA ELIADE, *Încercarea labirintului. Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet*, Traducere din franceză de Doina Cornea, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2007, p. 150.

abolește în niciun fel normalitatea experienței sensibile".[10] În viziunea lui Eliade, religia nu presupune obligatoriu credința în Dumnezeu sau în alte zeități, dar implică experiența sacrului, religia referindu-se aproape întotdeauna la aspecte ale transcendentului, perceput ca putere și trans-istoricitate.

În *Postfața* la ediția în limba română a *Istoriei* lui Eliade, Cezar Baltag amintea tăcerile savantului român, cel care, în operele sale, nu tratează subiecte referitoare la existența lui Dumnezeu sau la natura divinului. „Este clar că pentru Eliade sacrul nu cere și nu are nevoie de demonstrație. El este o evidență în sine și despre «existența» lui nu se poate diserta. Este motivul pentru care istoricul religiilor nu s-a pronunțat cu privire la natura realității ultime. În fapt, opera lui procedează la o abordare fenomenologică și istorică *numai* a relației omului cu sacrul, precum și a semnificațiilor hermeneutice ale acestuia".[11] Astfel, pentru Eliade, problema existenței unei Ființe Supreme trebuie evitată. „Problema absurdă a «existenței» lui Dumnezeu nu există".[12]

Istoria credințelor și ideilor religioase: aprecieri și critici

Istoria credințelor și ideilor religioase se deosebește de celelalte lucrări eliadiene prin faptul că prezintă, cronologic, manifestările sacrului (hierofaniile), oprindu-se asupra momentelor creatoare din fiecare religie. Se poate vorbi, observând istoria religioasă a omenirii, de o unitate spirituală a tuturor oamenilor. Un caz aparte îl reprezintă istoria modernă. „E vorba de etapa ultimă a desacralizării. Procesul prezintă un interes considerabil pentru savantul specialist în istoria religiilor; el ilustrează, într-adevăr, camuflarea perfectă a «sacrului», mai precis, identificarea sa cu «profanul»".[13]

La apariția primului volum al *Istoriei*, Ioan Petru Culianu nota, în legătură cu metoda adoptată de savantul de la Chicago, precum și cu locul pe care această lucrare monumentală îl ocupa în rândul scrierilor lui Eliade: „*Istoria credințelor și ideilor religioase* este, după toate probabilitățile, al doilea volum, anunțat din 1949, al *Tratatului de istorie a religiilor*, sau acea lucrare anunțată în prefața *Șamanismului*, anume pentru a înlătura prejudecata ce făcuse din Eliade, în anumite cercuri (...), un «antiistoricist». Primul volum din ultima operă a lui Eliade, intitulat *De la epoca de piatră la misterele din Eleusis*, aduce o schimbare de metodă, care este previzibilă

---

[10] IDEM, *Mituri, vise și mistere*, Traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Ed. Univers enciclopedic, București, 2008, p. 80.
[11] CEZAR BALTAG, *Paradigma eliadiană (Postfață)*, în: Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase. III. De la Mahomed la epoca Reformelor*, Traducere de Cezar Baltag, Ed. Științifică, București, 1992, p. 331.
[12] IBIDEM, p. 337.
[13] MIRCEA ELIADE, *Cuvânt înainte*, în: Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase. I. De la epoca de piatră la Misterele din Eleusis*, p. 12.

încă din 1970, o dată cu apariţia cărţii *De la Zalmoxis la Genghis-han*. Analizei istorice minuţioase, precise, aseptice, conţinute în această culegere de eseuri despre religiile de pe teritoriul trans-danubian unde este situată astăzi România modernă şi despre folclorul românesc, îi deconcertaseră pe mulţi dintre admiratorii fenomenologului Eliade. Motivul scurtei deziluzii care a însoţit, la unii, lectura acestui volum se poate lesne explica dacă se ţinea seama că mulţi admirau la Eliade îndeosebi prezenţa, în fiecare nouă operă, a unui proiect hermeneutic vizând o antropologie filosofică (...). Noua *Istorie* a lui Mircea Eliade este menită, nu atât în intenţia autorului, pentru că el o proiectase încă din 1951, cât în conştiinţa cititorului critic, să facă faţă noilor exigenţe impuse de panorama actuală a istoriei religiilor”.[14] Astfel, această ultimă operă eliadiană este una de sinteză, în care se abandonează abordarea fenomenologică, linia urmată de autor fiind cea istorică. După părerea lui Culianu, toate ideile savantului, din tinereţe şi până la apariţia acestui volum, sunt cuprinse în această carte ce îşi aştepta, la acea dată, 1978, următoarele două volume.

Adrian Marino afirma că, pentru savant, momentul genetic al unui simbol sau mit are un început sau o condiţie istorică. În *Istoria credinţelor şi ideilor religioase* Eliade arată cum au apărut ideile şi noţiunile de „spirit”, „transcendenţă”, „timp”, „spaţiu” etc. „Ceea ce se întreprinde, de fapt, este o adevărată «arheologie» a imaginaţiei şi raţiunii umane, împreună cu punerea în lumină a substratului «istoric» al mutaţiilor ontologice ale fiinţei umane. Argument – după noi hotărâtor – pentru respingerea tezei presupusului antiistorism radical al lui Mircea Eliade”.[15] El subliniază caracterul nou al unei religii, precum şi elementele de originalitate ale diverselor fenomene religioase. Pe de altă parte, toate religiile sau ideile religioase prezintă o evoluţie şi o degradare sau involuţie. Există o dublă condiţionare a faptelor religioase: istorică şi transistorică. Pentru Eliade, istoricitatea omului are o dublă rădăcină: „totalitatea evenimentelor istorice ce nu pot fi abolite şi totalitatea evenimentelor decisive petrecute *illo tempore* şi care constituie istoria mitico-simbolică a colectivităţii, tribului, clanului etc. Este deci vorba de două moduri deosebite de a fi «constituit» de istorie, de a te recunoaşte produs al istoriei”.[16] Aceste tipuri sunt: istoria profană, cronologică, fragmentară şi istoria sacră, primordială, exemplară, reală. Arhetipurile se regăsesc în istorie, sacrul fiind camuflat în profan, ceea ce conduce la afirmaţia că istoria nu epuizează elementele religioase. Între diacronic şi sincronic, între istorie şi fenomenologie, trebuie să existe

[14] IOAN PETRU CULIANU, *Mircea Eliade*, pp. 110-111.
[15] ADRIAN MARINO, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1980, p. 232.
[16] IBIDEM, pp. 239-240.

complementaritate. Orice istorie trebuie interpretată, astfel evidenţiindu-se rolul hermeneuticii.

Unul dintre cei care au recenzat primul volum al *Istoriei* eliadiene a fost Paul Ricoeur care, în analiza sa, a pornit de la *Prefaţa* scrisă de G. Dumézil *Tratatului* lui Eliade din anul 1949. Ricoeur îl prezintă pe savantul de origine română ca fiind unul dintre cei care au reuşit să revalorizeze dialectica sacru-profan pentru lumea modernă. Filosoful francez analizează apoi diferitele puncte importante ale gândirii eliadiene: sacrul, profanul, morfologia, hierofaniile etc. Ricoeur afirmă că întoarcerea la *Tratatul de istorie a religiilor* este deosebit de importantă în înţelegerea demersului lui Eliade din *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, această lucrare nefiind altceva decât faţa istorică a demersului morfologic realizat treizeci de ani mai devreme. „Manifestările sacrului sunt acum, într-adevăr, analizate într-o ordine cronologică. Într-un anumit sens, întoarcerea la cronologie nu constituie o altă faţetă. Dimpotrivă, numai o minte capabilă să înţeleagă, în toată plenitudinea sa, dialectica sacrului ca bază a acestei morfologii, poate să scrie o istorie a credinţelor şi ideilor religioase care ar fi o istorie *comparativă*”.[17] Aceeaşi idee este subliniată şi de W. Cenkner care, analizând *Istoria* lui Eliade, afirma că aceasta este „un efort de a plasa cercetarea sa fenomenologică într-un context istoric”.[18]

Ricoeur consideră că *Istoria* pe care o scrie Eliade poate fi înţeleasă numai în legătură cu *Tratatul* în care este analizat morfologic fiecare aspect cronologic. *Istoria* nu are numai rolul de a retranscrie morfologia sacrului în termeni cronologici, ci demonstrează faptul că religia are o anumită istorie. Ceea ce caracterizează întreaga gândire a lui Eliade, iar volumul recenzat se încadrându-se în această gândire, este faptul că savantul vede fenomenele religioase din diferite locuri şi timpuri ca fiind într-o unitate perfectă. Această unitate se ascunde în spatele multiplelor expresii religioase mai vechi sau mai noi. „Această tăinuire determină religia să aibă o istorie şi asigură că istoria credinţelor şi ideilor religioase nu este absorbită în morfologia sacrului”.[19]

Ideea legăturii acestei monumentale opere cu cele anterioare este susţinută şi de Valeriu Anania. Într-o carte despre religie şi cultură, exegetul afirma că sacrul este elementul central al gândirii lui Mircea Eliade, aşa cum

---

[17] PAUL RICOEUR (Reviewer), *Mircea Eliade*, *Histoire des Croyances et des Idées religieuses*, *Vol. 1*, *De l'age de la pierre aux mystères d'Eleusis*, în: *Religious Studies Review*, Volume 2, Number 4, October 1976, p. 2.

[18] W. CENKNER, *Eliade*, *Mircea*, în: *New Catholic Encyclopedia*, Second Edition, vol. 5 Ead-Fre, Thomson. Gale, Detroit. New York. San Diego. San Francisco. Cleveland. New Haven, Conn. Waterville, Maine. London. Munich, in association with The Catholic University of America. Washington, D.C., 2003, p. 155.

[19] PAUL RICOEUR (Reviewer), *op. cit.*, p. 4.

se desprinde din operele savantului de la Chicago. *Istoria credinţelor şi ideilor religioase* are în centru tema referitoare la sacru, fiind în legătură cu operele publicate de Eliade anterior. „Deşi gândită şi, în parte redactată în paralel cu acestea, *Histoire des croyances et des idees religieuses* (…), vine să încununeze impresionanta operă ştiinţifică şi filosofică a savantului român. Cu toate acestea, Istoria credinţelor nu este o sinteză a tot ceea ce autorul scrisese mai înainte. Citită singură, ea pare incompletă, deşi este atât de nouă. Invitaţia lui Mircea Eliade de a-i fi citit toate cărţile pentru un acces deplin la sistemul său de gândire se adresează, desigur, specialiştilor; dar Istoria credinţelor şi a ideilor religioase nu poate fi înţeleasă decât împreună cu cel puţin Tratatul care a precedat-o, care este şi rămâne un monument al gândirii eliadeşti”.[20] Pentru Mircea Eliade, o istorie a religiilor lumii trebuie să se refere la analiza manifestărilor sacrului, care sunt hierofaniile. Savantul îşi propune să evalueze toate documentele, orice amănunt putând revela sacralitatea. Pe de o parte, cercetătorul trebuie să se integreze în interiorul fenomenului studiat, pe de alta, el trebuie să se distanţeze de acesta, ca om de ştiinţă. „Integrarea în obiect nu înseamnă, neapărat şi aderare. Evaluarea în sine a faptului religios se cere lăsată pe seama teologilor”.[21]

Au fost şi voci care au criticat din diferite unghiuri apariţia *Istoriei* lui Eliade, aşa cum este cazul lui Ninian Smart, un vechi critic al savantului de la Chicago. Ceea ce Smart îi reproşează lui Eliade, după ce în prealabil îi recunoaşte influenţa puternică în domeniul Istoriei religiilor, este neclaritatea în formularea ideilor filosofice şi metodologice. După ce analizează primele două volume, Ninian Smart declară că aşteaptă cu mai mult interes volumul al treilea, acolo unde Eliade trebuie să abordeze problema desacralizării din lumea modernă, ceea ce reprezintă identificarea sacrului cu profanul. Numai după apariţia acestui ultim volum s-ar putea aprecia gândirea lui Eliade în totalitate. Şi aceasta deoarece mai mulţi termeni eliadiani, cum ar fi „fiinţa” şi „realul”, trebuie să fie explicaţi. Pentru Eliade, sacrul este purtătorul celor mai înalte valori, istoricul religiilor cercetând tipuri de experienţe paralele. Deşi, la o primă vedere, această metodă ar părea bună, ea ridică multe semne de întrebare. Ninian Smart încearcă să analizeze gândirea lui Eliade pornind de la felul în care acesta vede religiile primitive în *Istoria* sa. Este important de subliniat numărul mare de idei noi pe care le aduce savantul şi cât supravieţuieşte, în scrisul său, din ceea ce este învechit. „În concluzie, iniţiaţii de la Eleusis erau mai preocupaţi de propria lor condiţie (nu mergeau atât de mult pentru

---

[20] VALERIU ANANIA, *Din spumele mării*. *Pagini despre religie şi cultură*, Ediţie îngrijită şi postfaţă de Sandu Frunză, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1995, pp. 92-93.
[21] IBIDEM, p. 94.

a învăţa cum să experieze o schimbare existenţială, pentru a-l cita pe Aristotel), decât de o relaţie sacră cu alte culturi. Eliade este excelent în a ne atrage atenţia spre adânci asemănări şi rezonări; dar adesea eşuează în a arăta cum conexiunile logice şi spirituale ale noilor înţelesuri sunt în relaţie cu ceea ce este vechi”.[22]

În studiul său, Ninian Smart îl apropie pe Eliade de Jung şi de filosofii existenţialişti. Un punct important în critica pe care o face este legat de felul în care Eliade prezintă religia din Israel şi din Persia. În concepţia savantului, profeţii sunt primii care dau o valoare istoriei. Smart afirmă că evenimentele istorice au fost considerate importante şi pentru alte tradiţii, aşa cum este cea chineză. O parte a erorii lui Eliade s-ar afla în faptul că face o distincţie între mit şi alte istorii sacre. Mai mult decât atât, nu este foarte clar ce înţelege Eliade prin valorizarea istoriei şi sacralitatea munţilor şi a pietrelor. „Poate datorită preocupării sale majore cu privire la simbolism, Eliade tinde să nu sublinieze prea mult conţinuturile experienţei religioase, numai ocazional referindu-se la numinos (cu siguranţă un instrument esenţial în explicarea formelor dualiste ale religiei)”.[23] În final, Ninian Smart consideră demersul lui Eliade important în aşezarea savantului într-o perspectivă istorică, cartea fiind necesară tuturor celor ce vor să cunoască manifestările religioase ale omenirii.

În anul 1988, Allen Douglas avea să răspundă, pornind de la cele trei volume ale *Istoriei credinţelor şi ideilor religioase*, criticilor aduse lui Eliade cu privire la viziunea anistorică a savantului: „Există cu siguranţă un câmp de dezbatere în legătură cu măsura în care atitudinile personale ale lui Mircea Eliade, reflectând vederile sale anistorice şi nonistorice, influenţează interpretările sale. Poate să nu fie niciun dubiu că *Istoria ideilor religioase* este adesea un studiu istoric foarte personal, cu documente religioase selective, cu integrarea şi interpretarea diferitelor date, cu comparaţii structurale, cu reflecţii de sinteză curajoase, reflectând multe dintre presupunerile, simpatiile şi evaluările personale nonistorice ale lui Eliade”.[24] Savantul de origine română porneşte în analizele sale de la fapte istorice pentru a ajunge la realităţile transistorice. Astfel, „noi trebuie să acţionăm istoric, dar trebuie să adoptăm o atitudine de neataşament la rezultatele acţiunilor, în timp ce ne străduim să realizăm realitatea ultimă transistorică şi atemporală. Mircea Eliade, trebuie să subliniez, găseşte o astfel de

---

[22] NINIAN SMART, *Eliade and the History of Religious Ideas I*, în: *The Journal of Religion*, Volume 60, Number 1, January 1980, p. 69.
[23] IBIDEM, p. 70.
[24] DOUGLAS ALLEN, *Eliade and History*, în: *The Journal of Religion*, Volume 68, Number 4, October 1988, p. 556.

abordare a istoriei ca fiind atractivă personal şi atitudinea lui personală este reflectată în metodologia lui şi în a sa istorie a religiilor".[25]

Majoritatea criticilor la adresa lui Mircea Eliade au venit din partea antropologilor, în urma studierii *Tratatului de istorie a religiilor*, pe care-l considerau a fi un studiu morfologic. Dar nici cele trei volume ale *Istoriei credinţelor şi ideilor religioase* nu au fost văzute pozitiv de aceeaşi critici, Eliade rămânând, în viziunea lor, un generalist. „Ceea ce trebuie subliniat este că în acest studiu istoric, Eliade nu renunţă la ipotezele şi principiile sale nonistorice timpurii. Într-adevăr, Eliade nu ar fi putut scrie o asemenea istorie a religiilor fără ipotezele şi principiile sale nonistorice, ţinând seama de cadrul hermeneutic al dialecticii sacrului şi de sistemele structurale ale simbolurilor şi miturilor. În concluzie, acest studiu istoric al crizelor existenţiale şi al creativităţii religioase este ghidat de analiza morfologică a lui Eliade asupra structurilor esenţiale religioase nonistorice".[26]

În monografia dedicată lui Mircea Eliade, Ioan Petru Culianu puncta ideile esenţiale ale metodei de cercetare dezvoltată de maestrul său. Eliade intră în contact cu disciplinele adiacente cercetării faptelor religioase pentru a-şi forma o privire de ansamblu asupra manifestărilor sacrului. Savantul lucrează cu faptele religioase altfel decât fenomenologii sau istoricii religiei. „El caută structurile esenţiale ale religiei, şi de aceea ordonează faptele în categorii. Aceste categorii, rezultante ale descrierii fenomenologice, ar fi apriorice. Ele continuă să funcţioneze în mod inconştient în momentul în care omul încetează de a mai trăi în orizontul lor. Un asemenea orizont, care constituie «ontologia arhaică», îi este din nou propus ca meditaţie omului care nu se mai recunoaşte în el, cu intenţia de a-l ajuta să depăşească criza provocată de ideologiile istoriciste".[27] Spre deosebire de fenomenologi, care urmăresc sesizarea esenţei religiei, Eliade utilizează şi demersul comparatist pe care primii îl refuză (în *Tratatul de istorie a religiilor*). Spre deosebire de istoricii religiilor, Eliade sesizează că aceştia pun mai ales accentul pe termenul „istorie" şi mai puţin pe cel de „religie". Savantul porneşte de la noţiuni trans-istorice, fără a neglija şi cronologia manifestărilor (în *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*). Istoria religiilor trebuie să îmbine fenomenologia şi istoria într-o sinteză: hermeneutica creatoare. „Pornind de la hermeneutica materialului istorico-religios, Eliade vrea să ofere jaloanele pentru constituirea unei «antropologii filosofice»".[28]

---

[25] IBIDEM, p. 557.
[26] IBIDEM, p. 564.
[27] IOAN PETRU CULIANU, *Mircea Eliade*, pp. 21-22.
[28] IBIDEM, p. 23.

Concluzii

Jurnalul, în ultimii ani ai vieţii savantului, este plin de relatări despre ceea ce ar fi trebuit să fie cele trei volume ale *Istoriei credințelor și ideilor religioase* şi ceea ce s-a realizat prin publicarea acestora. În acest sens, în septembrie 1977 Eliade nota: „Este probabil că foarte puţini cititori vor înţelege *sensul* cărţii pe care o numeam, pe vremuri, *opus magnum*. Aşa cum am scris-o până acum, *Histoire I-II* nu mă mulţumeşte. Îmi spun uneori că am început prea târziu. Ar fi trebuit s-o scriu acum zece-cincisprezece ani, când eram «în plină formă». În orice caz, sper să reuşesc să salvez măcar volumul III. Dar, oricum ar ieşi până la urmă *Histoire* are, pentru mine, o semnificaţie autobiografică (şi secretă, evident). Aproape de sfârşitul vieţii, mai parcurg o dată, *pentru ultima oară*, întreaga istorie a credinţelor şi ideilor religioase, de la începuturi până azi. Este ca şi cum aş «viziona» întreaga mea viaţă, într-o singură clipă, în acea ultimă clipă, *înainte de a trece dincolo*”.[29]

Abstract: *The History of Religious Beliefs and Ideas, Opus Magnum Eliadian*

The History of Religious Beliefs and Ideas represents the Eliadian opus magnum, as the Romanian scholar notes in the pages of his *Journal*. The work, published in three volumes, contains, from a historical perspective, the ideas about the sacred and the profane that Eliade developed in previous works from a phenomenological perspective. Although criticisms have been leveled at Mircea Eliade's presentation of religious data in this monumental work, *The History of Religious Beliefs and Ideas* remains a point of reference for both the study of the history of religions and the analysis of Eliadian thought and contribution to discipline.

[29] MIRCEA ELIADE, *Jurnal*, Volumul II, 1970-1985, Ediţie îngrijită şi indice de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993, p. 283. Vezi și: ADRIAN BOLDIȘOR, *Valențe creștine în gândirea lui Mircea Eliade*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2011.

BIBLIOGRAFIE

1. ANANIA, VALERIU, *Din spumele mării*. *Pagini despre religie şi cultură*, Ediţie îngrijită şi postfaţă de Sandu Frunză, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1995.
2. BALTAG, CEZAR, *Paradigma eliadiană (Postfaţă)*, în: Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*. *III*. *De la Mahomed la epoca Reformelor*, Traducere de Cezar Baltag, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1992.
3. BOLDIŞOR, ADRIAN, *Valențe creștine în gândirea lui Mircea Eliade*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2011.
4. CENKNER, W., *Eliade*, *Mircea*, în: *New Catholic Encyclopedia*, Second Edition, vol. 5 Ead-Fre, Thomson. Gale, Detroit. New York. San Diego. San Francisco. Cleveland. New Haven, Conn. Waterville, Maine. London. Munich, in association with The Catholic University of America. Washington, D.C., 2003.
5. CULIANU, IOAN PETRU, *Mircea Eliade*, Ediţia a II-a revăzută, Traducere de Florin Chiriţescu şi Dan Petrescu, cu o scrisoare de Mircea Eliade şi Postfaţă de Sorin Antohi, Ed. Nemira, Bucureşti, 1998.
6. CULIANU, IOAN P., *... cu Ioan P*. *Culianu*, în: MIRCEA HANDOCA, *Convorbiri cu şi despre Mircea Eliade*, Ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Criterion Publishing, Bucureşti, 2006.
7. DOUGLAS, ALLEN, *Structure and Creativity in Religion*. *Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*, Foreword by Mircea Eliade, Mouton Publishers, The Hague, Paris, New York, 1978.
8. DOUGLAS, ALLEN, *Eliade and History*, în: *The Journal of Religion*, Volume 68, Number 4, October 1988.
9. ELIADE, MIRCEA, *Prefaţa la traducerea românească*, în: MIRCEA ELIADE, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*. *I*. *De la epoca de piatră la Misterele din Eleusis*, Traducere şi postfaţă de Cezar Baltag, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1992.
10. ELIADE, MIRCEA, *Jurnal*, Volumul II, 1970-1985, Ediţie îngrijită şi indice de Mircea Handoca, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1993.

11. ELIADE, MIRCEA, *Nostalgia originilor*. *Istorie şi semnificaţie în religie*, Traducere de Cezar Baltag, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994.
12. ELIADE, MIRCEA, *Încercarea labirintului*. *Convorbiri cu Claude-Henri Rocquet*, Traducere din franceză de Doina Cornea, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2007.
13. ELIADE, MIRCEA, *Mituri*, *vise şi mistere*, Traducere de Maria Ivănescu şi Cezar Ivănescu, Ed. Univers enciclopedic, Bucureşti, 2008.
14. FALK, NANCY AUER, *Eliade în Chicago*: *o amintire*, în: *Întâlniri cu Mircea Eliade*, Volum coordonat de Mihaela Gligor şi Mac Linscott Ricketts, Cuvânt înainte de Mihaela Gligor, Prefaţă de Mac Linscott Ricketts, Postfaţă de Sorin Alexandrescu, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2007.
15. MARINO, ADRIAN, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1980.
16. RESCHIKA, RICHARD, *Introducere în opera lui Mircea Eliade*, Traducere de Viorica Nişcov, Ed. Saeculum I.O., Bucureşti, 2000.
17. RICOEUR, PAUL (Reviewer), *Mircea Eliade*, *Histoire des Croyances et des Idées religieuses*, *Vol. 1*, *De l'age de la pierre aux mystères d'Eleusis*, în: *Religious Studies Review*, Volume 2, Number 4, October 1976.
18. SMART, NINIAN, *Eliade and the History of Religious Ideas I*, în: *The Journal of Religion*, Volume 60, Number 1, January 1980.